

仙石山仏教学論集
第 10 号（平成 30 年）

Sengokuyama Journal
of Buddhist Studies
Vol. X, 2018

宗密の教判思想
——『原人論』を中心として——

平 燕紅

宗密の教判思想 ——『原人論』を中心として——

平 燕紅

仏教はインドから中国に伝わって、もともとのありかたを保つわけではなく、中国の固有の文化に大きく影響されて、徐々に中国化された。その上、經典と教法を独自に解釈することによって、教判という特別な解釈方法が成立した。木村清孝氏は「教判、すなわち、仏説の高低・優劣を判定し、その全体を体系的に理解しようとする教相判釈は、中国仏教の特殊性を作り上げているのである」¹と述べている。宗密（780-841）は思想史の中で重要な役割を果たした人物であり、かれの師清涼澄観（737-838）は賢首法蔵（643-712）の五教十宗という教判思想の体系をさらに発展させて、最後に華嚴宗の中で五教判を正統の学説とした。また、華嚴宗の教判思想を他の宗派の教判理論よりもっと優れたものとし、当時の中国仏教界にゆるぎない地位をしめたのである。宗密は澄観の教判思想を継ぎ、さらに仏教の内部では教と禪を会通し、外部では儒教・道教・仏教という三教を会通し、創造的な方法で儒・道両方の学説を仏教の体系に収めた。宗密の教判思想は『原人論』の中に十分に見ることができる。

以下においては、まず、宗密が儒・道二教の大道・自然・元気・天命説を批判した点に着目し、かれの思想がだれに影響されたのかを明らかにする。次に、かれが仏教内部の様々な經典と教説の高低・深淺を判定していることに注目し、その後に真心を明かす一乗顕性教を説明し、どのように一乗顕性教が前の儒道教・人天教・小乗教・大乘法相教・大乘破相教を会通しているかを考察する。そして最後に、宗密の教判思想の特徴を要約しようと思う。

¹ 木村（1992）、p. 55。

1. 儒道を判定する

宗密は人生の本源を追究するために、『原人論序』に以下のように記している。

「數十年中、學無常師，博考内外，以原自身，原之不已，果得其本。

（書き下し）數十年中、学ぶに常師なく、博く内外を考え、以て自身を原ぬ。之を原ねて已まず、果たして其の本を得たり。」²

かれは儒・道・仏三教を考察し、儒道二教を仮のものとして、仏教を仮のものと真実のものとを備えることと説いた。さらに以下のように記している。

「（儒道）二教唯權，佛兼權實。

（書き下し）（儒道）二教は唯だ権のみにして、仏は権實を兼ねる。」³

宗密は儒道などの外教にある程度の合理性があることを認めたが、世界万物の本源を窮めることについては、仏教が唯一の究竟的な法であると指摘する。しかし、宗密は、儒道二教の全ての思想を否定するわけではなく、会通的な方法で自分の広い仏教体系に儒道の言語と思想を入れたのである。

まず、宗密は儒道二教の大道説を以下のように批判している。

「儒道二教説，人畜等類，皆是虚無大道生成養育。

（書き下し）儒道の二教は、人畜などの類は、皆な是れ虚無の大道より生成し養育すと説く。」⁴

儒道二教のある人々は大道を人類の本源として、「常」が大道のもっとも基本的な性質であると考ええる。すなわちかれらの道には恒久性と不変性があると誤解している。しかし宗密は、現実の例えを挙げて大道説に反論し

² 『大正蔵』巻45、707下-708上。

³ 『大正蔵』巻45、708上。和訳については、木村清孝氏による以下の訳を参照した。「（儒教と道教の）二教はただ仮のものであり、仏教は仮のものと真実のものと兼ね備えている。」とある。木村（1992）、p. 235。

⁴ 『原人論』（『大正蔵』巻45）、p. 708上。木村訳「儒道二教は、人と動物などの類いはみな虚無なる大道から生まれ、それに養育されると説く」。木村（1992）、p. 233。

た。すなわち、大道から万物が生まれるとして、大道に恒久性と不変性があるのならば、善悪・賢愚は永久に変わることはなく、儒道二教が善を勧めて、悪を懲らしめるという教化の意味がなく、また人々が善行を積み、悪行を捨てるということも無意味になる。さらに理解しにくいのは、大道が世間善法の源泉と保証であるのならば、このように大道が、どうして世間のあらゆる不合理な現象を生み出したのかである。すなわち、『原人論』には「(大道) 育虎狼、胎桀紂、夭顔冉、禍夷齊。(書き下し) (大道は) 虎狼を育て、桀紂を胎み、顔冉を夭し、夷齊を禍し。」⁵とあり、大道そのものの真実性に対して疑問を懐いている。

次に、かれは儒道二教の自然説を批判している。

「又言萬物皆是自然生化非因縁者。則一切無因縁處，悉應生化。

(書き下し) 又た万物は皆な是れ自然生化し、因縁の者に非ずと言う。

則ち一切の無因縁所、悉く応に生化すべし。」⁶

すなわち、(儒道教の) 或る人たちは、世界の全ての物が自ずからに存在し、自然的な理法が根源であり、主な原因と外部条件は必要ないと主張していると考えている。韓煥忠氏は「宗密はこの論理を荒唐無稽であるとみなした。この論理によれば、原因と条件がない所で、すべての物が生成し変化していることになる。そうであれば、これらの人々は、石から草が生まれたり、草から人類が生まれたり、人類から動物が生まれたりすることを見るはずであろう。」⁷と記している。宗密によると、儒道二教(ある人々)は事物の形成と発展に原因と条件の必要がないという。これは非常に荒唐無稽なものである。もしそうであるのならば、智慧は学習を通じて得るわけではなく、どうして人々は孔子・老子の学説を学ばなければならないのか。これによって、自然説という主張は確かに儒道自身を否定するものである。

⁵ 『大正蔵』巻45、708中。

⁶ 『大正蔵』巻45、708中。

⁷ 「宗密認為、這種說法顯然是非常荒謬的。照此而論、那麼一切沒有原因和條件的地方都應該生成、變化、因此人們可以看到從石頭生成了草、從草生出了人、從人產生了畜生。」韓 (2008)、p. 174。

第三に、かれは儒道二教の元氣説を批判している。木村清孝氏は「宗密によれば、儒道二教は現象界の原理として氣を立て、その根源にさらに「道」を認める思想である。」⁸と説く。儒道二教のある人々は、元氣が世界の万物を生じるということを提出した。この論理について、宗密は以下のように自分の疑問を述べた。

「又若生是稟氣而欵有，死是氣散而欵無，則誰爲鬼神乎。（中略）又驗鬼神靈知不斷。

（書き下し）又た若し生は是れ氣を稟り而も欵ち有り、死は是れ氣を散り而も欵ち無くんば、則ち誰が鬼神と爲す。（中略）又た鬼神の靈知は断らずを験す。」⁹

宗密はその理論の本旨について、無知の元氣の運動はどのようにしても、智慧という有知の元氣を生じられないと主張している。ところが、高い靈知がある人類と鬼神は確かに存在することについて、元氣と智慧両方はどうのように関連と結合を実現できるのか。もしこの問題に答えることができないければ、いわゆる元氣が万物を生じるという説は成立できなくなる。

最後に、かれは儒道二教の天命説を批判している。『原人論』には以下のように記している。

「又言貧富貴賤賢愚善惡吉凶禍福皆由天命者。

（書き下し）又た貧富・貴賤・賢愚・善惡・吉凶・禍福は皆な天命によると言う者。」¹⁰

これによれば、この天の不公平は貧富・智愚・賢不肖などの原因であろうか。宗密においては、どうして同じ天は人によってさまざまな運命を授けるのか、どうして一切の善がそろっている天が不公平であるのか。韓煥忠氏は「これによって、宗密は、一切の災禍・反逆が全く運命により決まっ

⁸ 木村（1992）、p. 233。

⁹ 『大正蔵』巻45、708中。

¹⁰ 『原人論』（『大正蔵』巻45、708中）。木村訳「（儒道二教の或る人は）愚かな人も賢い人も、高貴な人も賤しい人も、貧しい人も裕福な人も、苦しんでいる人も安楽な人も、皆天からそれを授かったのであり、運命的に決まっている」。木村（1992）、p. 233。

ているものであるのならば、聖人が教化を推し進める時に、人を咎めて天を咎めず、物を責めて運命を責めないことは適當ではないと考えた」¹¹と述べた。

前述のように、宗密は儒道二教の主要な教えを四つの説に分類し、それらの根本的理論的な矛盾を指摘し、『原人論』には「専此教者，未能原人。（書き下し）この教えを専らにする者は、未だ人を原ぬること能わず。」¹²とみなし、儒道二教が究極的な世界を十分に明らかにしていないと強調した。『原人論』には以下のように記している。

「（儒道仏）雖皆聖意，而有實有權。二教唯權，佛兼權實。

（書き下し）（儒道佛は）皆な聖意と雖も、而も実有り、権有り、二教唯だ権のみにして、仏、権実を兼ね。」¹³

宗密は「実」と「権」という観点によって、儒道二教は「権」にすぎず、仏教は「権実を兼ねる」と説いた。しかし一方では、「孔、老、釋迦、皆是至聖。（書き下し）孔と老と釈迦は皆な是れ至聖なり。」¹⁴と説き、十分に儒道二教の聖人を尊敬していることが分かる。『圓覚經大疏釈義鈔』に次のように記している。

「儒資戒律，道助禪那。

（書き下し）儒は戒律を資し、道は禪那を助く。」¹⁵

かれは、儒道二教が仏教の修行を助けることを述べた。またかれは儒・道・仏三教の教育の役割を褒め、正しい修行を勧告し、間違いを直し、善を勧め、悪を懲らしめ¹⁶、三教がともに正しい実践を守れば、社会をよく

¹¹「因此宗密認為、既然一切的禍亂反逆都是天命決定的、那麼聖人在推行教化時責人不責天、罪物不罪命就是不恰當的。」韓（2008）、p. 175。

¹²『大正藏』卷45、p708下。

¹³『原人論』（『大正藏』卷45、708上）。木村訳「（儒道仏）みな聖人たちの心（聖意）から起こったものではあるが、その中には真実のもの（実）と仮のもの（権）とがある。（儒教と道教の）二教はただ仮のものであり、仏教は仮のものと真実のものとを兼ね備えている。」。木村（1992）、p. 235。

¹⁴『原人論』（『大正藏』卷45、708上）。

¹⁵『圓覺經疏』卷9、608中。木村訳「儒家は戒律に資し、道教は瞑想（禪那）を助ける」。木村（1992）、p. 236。

治めることができると認めた。そのほか、かれは仏教の五戒と儒家の五常とを比較し、『原人論』に以下のように記している。

「不殺是仁，不盜是義，不淫邪是禮，不妄語是信，不飲啖酒肉，神氣清潔，益于智也。

（書き下し）不殺は是れ仁、不盜は是れ義、不邪淫は是れ礼、不妄語は是れ信、酒肉を飲み啖わず、神氣清潔は智に於いて益するなり。」¹⁷

かれは儒・道・佛三教の道德修行について積極的な評価を下した。上の要約から、宗密によれば、仏教と儒道二教の会通は仏教の五戒と儒家の五常を対比できることの点において可能性があると分かる。

さて、指摘したいのは、静法慧苑と清涼澄観は宗密が自分の教判体系に儒道二教を入れることに重要な影響を与えたということである。華嚴三祖法蔵の弟子である静法慧苑は法蔵の「小乗教、始教、終教、頓教、円教」という五教判を継がずに、新たに「迷真異執教、真一分半教、真一分満教、真具分満教」という四教教判を打ち止った。韓煥忠氏は「迷真異執教とは凡夫衆生が仏教真理に迷って異端の見解に執着する状況を指す。慧苑は、迷真異執教としてインド勝論師などの十一家外道と中国の孔・老・莊の教説とを列挙し否定した。」¹⁸と述べた。このように迷真異執教は特に本の中国文化である孔子・老子・莊子の思想を批判し、これは後世の仏教が自分の範囲に儒道二教の思想を入れることの基礎を打ち立てるものであろう。そのほかに、澄観の三教思想に基づいて、宗密は儒道二教を分析した。董群氏は「澄観は仏教の教判体系に儒道を入れることを非難するけれども、かれは儒道二教に対して、自分の考えがあった。（中略）澄観は大道論と自然論を儒道二教の宇宙観として概括し、また世界の原因である大道と自然を邪因と無因であると見なし批判した。なぜなら、儒道二教は心の作用

¹⁶「策萬行懲惡勸善同歸於治。則三教皆可遵行。（書き下し）萬行を策し、惡を懲らしめ、善を勧め、同じく治に帰せしむれば、則ち三教皆な遵行すべし。』『原人論序』、『大正蔵』巻45、708上）。

¹⁷『大正蔵』巻45、708下。

¹⁸「迷真異執教指凡夫衆生迷於佛教真理而執著於異端之見、慧苑列舉印度勝論師等十一家外道以及中土孔、老、莊三家之說而予以否定。」韓（2008）、p. 100。

を理解していないのだからである。澄観は心学の本体論に基づいて、儒道の宇宙観を批判したことを知ることができる。」¹⁹と主張した。このように、澄観の儒道二教を批判した考え方に基づいて、宗密も仏教心学によって儒道の法を偏浅の法として、儒道の宇宙論を非難した。つまり、宗密は慧苑と澄観の思想を吸収し、自分の視野に儒道思想を入れたと思われる。先人の考えをさらに全面的に展開させた宗密は三教調和を推し進めて、中国仏教思想史の中で新しい境界を開き、重要な影響を与えたと考えられる。

2. 本末を判釈する

宗密は儒道二教の欠点や誤りを指摘して批判した後に、仏教内部の諸々の經典と教法も批判した。『原人論』は以下のように記している。

「佛教自淺至深，略有五等：一、人天教，二、小乘教，三、大乘法相教，四、大乘破相教，五、一乘顯性教。

（書き下し）仏教は浅從り深に至り、略して五等有り：一は人天教、二
は小乘教、三は大乘法相教、四は大乘破相教、五は一乘顯性教」²⁰

宗密は仏教の教えを人天教・小乘教・大乘法相教・大乘破相教・一乘顯性教との五つに分類した。そして第五の一乘顯性教が究極・最高の仏教であると見なした。宗密は自身が明言するように、終極的な真理を得ようとする立場に立ってこの五教を詳しく判釈したのである。

第一の人天教とは、「業」を本源として、五戒と十善を主な内容とする。衆生が五道の中で流転する原因は、すべて過去の行為と業によって、今の結果があると考ええる。宗密は、まず人天教が業を造り報を受ける主体は何のかを明らかにしなければならないという。かれは身と心に基づいて、人が各種の器官・感覚と思慮を結合する複合体にすぎないという結論を出しているが、韓煥忠氏は「宗密は、すべての眼・目・手・足及び心臓が具体

¹⁹「澄観雖然反對將儒道攝入佛教的判教之內、但他對儒道是有研究的。（中略）把儒道的宇宙觀概括為大道論和自然論、批評作為世界的原因大道和自然、一是邪因、二是無因、錯誤之處是不懂心的作用。可知其基本立場是以心學本體論批判儒道的宇宙觀。」董（2000）、p. 70。

²⁰『大正藏』卷45、708下。

的な形状を持つ器官であり、喜・怒・愛・悪という気持ちの実体ではなく、前生と後世には人々の身と心が異なっているために、その身体と心が共に業を造る主体ではないと述べた²¹と指摘した。すなわち、以下のように記している。

「雖信業縁，不達身本

（書き下し）（人天教は）業縁を信ずると雖も、身の本に達せず²²

宗密は人天教をただ業報を理解するという「偏浅的」な教派とみなし、人生の本源に至らないと説いた。

第二の小乗教とは、主に四聖諦・八正道・十二因縁・三法印などを説いており、色・心二法と貪・瞋・痴三毒を人の本源とする。小乗教の色とは人の肉体であり、心とは人の思惟である。凡人はこの色心二法を真実的な存在として、順境に貪婪を生じ、逆境に怒り、愚痴を満たし、そして三毒が起こり、身・口・意を駆ってさまざまな業を造る。これによって、さまざまな因果応報を得て、苦しい世の中で迷って、三界・六道で生と死を繰り返すのである。宗密によれば、真実の本源はあらゆる条件に依存する必要がなく、恒久性と普遍性を持たなければならないので、小乗教の本源はこの要求に至ることができない。例えば、心にとってこの中の識蘊は眼・耳・鼻・舌・身・意六種類があり、眼から身までの五種類の識を生むには因縁が必要である。また『原人論』に以下のように記している。

「今五識闕縁不起，意識有時不行，無色界天無此四大，如何持得此身，世世不絶。

（書き下し）今五識は縁を闕けば起らず、意識は有る時に行ぜず、無色界天は此の四大無し。如何にして此の身を持ち得て、世世に絶えざるや。」²³

ここでは、睡眠中には意識は働かず、無色界の天界に色身が存在しないのである。このように、小乗教の色身二法は人の本源ではないと分かった

²¹「在在他看来、眼、耳、手、足以及心臟都是有具體形狀的器官、喜、怒、愛、惡等情緒並非實體、前生後世、身心不同、都不是造業的主體。」韓（2008）、p. 176。

²²『大正蔵』卷45、709上。

²³『大正蔵』卷45、709中。

という。

第三の大乘法相教とは、人の心理現象を考察し、一切の有情衆生は自ずから眼・耳・鼻・舌・身・意・末那識・阿頼耶識などの八種類の識があり、そして阿頼耶識を人の本源として、人の身体を含めてあらゆる外の境は阿頼耶識の内部に貯蔵する種子の変現するものである、この種子から諸法が生じるとする。第七の末那識は阿頼耶識を本源的な我として誤って認識し、阿頼耶識種の種子から生じた器世間を真実な法として、このような煩惱と汚染を生むとする。宗密によれば、現象の虚妄性から本体の虚妄性という結論を推論して、したがって識の真実性を否定し、我・法はみな空であるという結論を得る。例えば、この教は一切の現象と現行が夢のごとき虚妄であり、それでは、種子自らも必ず虚妄であると宗密はいった。

第四の大乗破相教については、『中論』には次のようにある。

「衆因縁生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因縁生，是故一切法，無不是空者。

（書き下し）衆の因縁生法、我は即ち是れ無と説く。亦た是れ仮名、亦た是れ中道義。未だ曾て一法として、因縁より生ぜざるもの有らず。

是の故に一切の法、是れ空ならざるもの無し」。²⁴

因縁によって生じた一切法はみな空である。この説は前の阿頼耶識と各種法相への執着を批判するものである。宗密によれば、この教は「若約此原身，身元是空，空即是本。（書き下し）若し此に約して身を原ぬれば、身は元是れ空なり、空即ち是れ本なり。」²⁵であり、かれは大乗破相教の立場の本源は空であると主張した。宗密はこの教が大乘法相教の執着を破除することを褒める。一方、根本的な本源に遡ることについて問いを投げかける。『原人論』には次のようにある。

「若心境皆無，知無者誰。又若都無實法，依何現諸虚妄。且現見世間虚妄之物，未有不依實法而能起者，如無濕性不變之水，何有虚妄假像之波。若無淨明不變之境，何有種種虚假之影。又前說夢想夢境同虚妄

²⁴『大正蔵』巻30、33中。

²⁵『大正蔵』巻45、709下。

者、誠如所言、然此虛妄之夢、必依睡眠之人、今既心境皆空、未審依何妄現。

（書き下し）若し心境皆な無ならば、無を知る者は誰ぞ。又た若し都て実法無くんば、何に依りて諸の虚妄を現わすや。且つ現に世間の虚妄の物を見るには、未だ実法に依らずして能く起こる者有らず。若し湿性不変の水無くんば、何ぞ虚妄の仮像の波有らんや。若し浄明不変の境無くんば、何ぞ種々の虚仮の影有らんや。又た前に夢想・夢境は虚妄と同じと説くは、誠に言う所の如し。而も此の虚妄の夢は、必ず睡眠の人に依る。今既に心境は皆な空ならば、未だ何に依りて妄現ずるを審にせざるや。」²⁶

以上のことから、この教は各々の現実現象を説明することができないので、これが本源とする空は本当の根本ではないことが明らかにされた。

第五の一乗顕性教とは、自ずから衆生には清浄無染の本覚真心があり、この真心は不生不滅であると共に、不増不減・不変不易であると説く教えである。『原人論』には以下のように記している。

「無始以來、常住清浄、昭昭不昧、了了常知、亦名佛性、亦名如來藏。
（書き下し）無始以來、常住清浄、昭昭として昧からず、了了として常に知る。亦た仏性と名く、亦た如来蔵と名く」²⁷

宗密は、真心・心性を積極的に押し出す立場をもっとも重視しており、存在の根源とみなしている。木村清孝氏は「この心こそ、一切の存在と認識とを超越しつつ、同時に一切のものを包み込み、生み出す真実そのものである。」²⁸と認めた。宗密はこの真心を追究することがここに至って、始めて世界の根本を究極することができると主張した。

つまり、木村清孝氏と韓煥忠氏の評価ように、宗密は創造的な方法で儒・道・仏を直接に比較し、それらの教判を行った。さらに儒道教・人天教・小乗教・大乘法相教・大乘破相教・一乗顕性教を分け、仏教を本、儒・道を末とし、最終的にその中でもっとも高い地位である一乗顕性教を

²⁶『大正蔵』巻45、709下。

²⁷『大正蔵』巻45、710中。

²⁸木村（1992）、p. 237。

重視した。宗密の仏教体系の中で、人々の真心が一切の本源であり、またかれの哲学の核心であると認められる。

3. 諸教を会通する

宗密は本源に遡る点で儒道二教・人天教・小乗教・大乘法相教・大乘破相教を否定し、ただ一乘顕性教のみを肯定した。しかしながら、宗密によれば、人の根源は不生不滅・不増不減・不変不易の一真靈性²⁹である。かれはまた一真靈性が前の五教（儒道二教・人天教・小乗教・大乘法相教・大乘破相教）を会通する時に、前に説明した諸々の教法をある程度肯定した。

衆生は無明によって、無始以来知らず知らずに迷惑の状態に置かれており、真心は煩惱に覆われているので、如来蔵と名づけられる。如来蔵から衆生には諸々の生滅心相が生じて、これはまさに大乘破相教が破斥するものである。不生不滅である真心と有生有滅である妄想とが結合した後は、阿頼耶識となって、知らず知らずに衆生が阿頼耶識に迷って真実の根源として、念を生じて種々の行相を成し、識と境界相を変え、人は前の識と境界相を誤って認識して我と法と思い、大乘法相教はこれに対して迷を破る。そして、調子や具合や景気などがよければ、喜びが出来し、不遇な境遇にあれば、心を悲しませる。貪嗔痴三毒の影響で、業法は絶え間なしに輾転し増長し、小乗教はそのことに対して詳しく説明する。そのままで、或る衆生は殺生や窃盗の心が生まれて悪業を作って、したがって地獄・餓鬼・畜生道に墮落し、或る衆生は悪道の苦を怖がって布施・持戒などを修行し、人天道に上生し、人天教はこれを十分に説明する。同じく人道に生まれるが、依然として貧富・貴賤・賢愚や長寿・夭折という様々な異なる所がある。儒道二教は因縁果報・前生後世を知らないながらも、大道・自然・元氣・運命の四つの説を提出し、みずから自分の体系を成す。

宗密の会通思想は明らかに華嚴宗の本覚真心を基礎としているが、韓煥忠氏は「つまり、(かれは) 儒道二教・人天教・小乗教・大乘法相教・大乘

²⁹「謂初唯一眞靈性、不生不滅、不増不減、不変不易。(書き下し) 謂うて、初めに唯だ一眞靈性、不生不滅、不増不減、不変不易なり。』『原人論』(『大正蔵』巻45、710中)。

破相教の原人論を『共鳴して理解する』。前の教派と一乘顯性教との互いに融通する所を見て、同時にこの原因を理解する上に、さらに一乘顯性教が揭示した『一真靈性』の究竟と終極を深く信じているべきである」³⁰と指摘した。この方法を通して宗密は仏教体系に儒道二教を入れ、客観的に仏教の教判理論の範囲を拡大し、仏教教理の思想レベルを昇進させたといえる。

4. 宗密教判の特徴

宗密を華嚴宗の第五祖師として、三祖法藏と四祖澄観の両者とを比較するならば、かれの教判思想は柔軟性と包容性によって特徴づけられる。

宗密は、『華嚴經』・『法華經』・『圓覺經』・『如來藏經』・『涅槃經』等の四十餘部の仏典と、『大乘起信論』・『十地經論』・『宝性論』・『涅槃論』等の十五部の經論とを一乘顯性教とみなす³¹点から見て、かれの教判思想は華嚴教義の柔軟性を明らかに示す。法藏の教判思想は仏教のすべての教説を小乗教・大乘始教・大乘終教・大乘頓教・一乘圓教（『法華經』は同教一乘圓教であり、『華嚴經』は別教一乘圓教である）に分け、小から大まで、漸から頓へ、偏より圓に入り、末を取って本に集まるという教義体系である。澄観は完全に法藏からの五教教判を受け継ぎ、一齊に頓教を運用して当時盛んに行われた禪宗を自分の教判体系に入れて教判した。宗密の一乘顯性教は彼以前の祖師の終教・頓教・圓教を一つの一乘顯性教とみなし、当時盛んに説かれた諸々の教論に究極的・圓滿的・決定的な意味を持たせた。そのために、中国仏教に重視されるさまざまな經典・教法・宗派を解釈す

³⁰「就是對儒道二教、人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教的原人論進行「同情的瞭解」、看到它們與一乘顯性教的相互融通之處、同時也在知其所以然的基礎上更加堅信一乘顯性教所揭示的「一真靈性」的究竟與終極。」韓（2008）、p. 180。

³¹「故顯示真心即性教也、華嚴密嚴圓覺佛頂勝鬘如來藏法華涅槃等四十餘部經、寶性佛性起信十地法界涅槃等十五部論。雖或頓或漸不同。據所顯法體皆屬此教。（訳）故に顯示真心即性教や、『華嚴』『密嚴』『圓覺』『仏頂』『勝鬘』『如來藏』『法華』『涅槃』等の四十餘部の經なり、『宝性』『仏性』『起信』『十地』『法界』『涅槃』等の十五部の論なり。或いは頓或いは漸、同じならず雖も、法体を顯す所に據る、皆此の教に属す。」『禪源諸詮集都序』（『大正藏』卷 48、405 上）。

る際にさらに多くの柔軟性を持って解釈できるようになった。

宗密の教判思想は、儒道二教を仏教の教判体系に入れて教判する点から見て、華嚴教義の包容性を示している。法蔵が華嚴五教を系統的に解明し、澄観が華嚴五教を強力に宣揚したが、ともに仏教内部の經典と教法に限っている。法蔵は「筌路藍縷、以啓山林」（粗末な車に乗り、ぼろを着て山林を開く）人であるが、儒道二教の知識に触れていない。澄観は法蔵の五教判の成果を受け継ぎ、さらに儒道二教に論及した。しかし澄観は主に仏教の観点や主張を大々的に提唱し、儒道二教の学説を逆理として評価した。宗密は人生の根源について、深く思索を掘り下げ、華嚴の圓滿思想を活用して儒道二教を会通し、中国教判の対象範囲を全体的な中国思想界に拡大させた。呂澄氏が「（宗密は）それぞれの教派の不合理な学説を批判し、而も合理的な部分を適当な所に置いて、最終的に諸々の宗派を華嚴宗の門下に置いて調和させる。」³²と言ったように、仏教の発展のためにさらに生き延びる空間を探し求めたのである。

参考文献

（一次資料）

『大正新脩大藏經』高楠順次郎・渡辺海旭主編、全 85 冊、大正新脩大藏經刊行会、1924-1934 年

『原人論』宗密述（『大正藏』巻 45、pp. 707-710）

『禪源諸詮集都序』宗密述（『大正藏』巻 48、pp. 398-413）

『中論』龍樹造 鳩摩羅什訳（『大正藏』巻 30、pp. 1-39）

（二次資料）

董群（2000）『融合的仏教——圭峰宗密の佛學思想研究』、北京：宗教文化出版社

韓煥忠（2008）『華嚴判教論』、台北：空庭書苑

呂澄（1990）『華嚴原人論』通講（『社会科学戦線』、第三期）、頁 90-93

³²「批判各家不合理學説、而把合理部分都置於適當位置、最後把各宗派都調和在華嚴宗門下。」呂（1990）、pp. 90-93。

木村清孝（1992）『中国華嚴思想史』、平楽寺書店

Summary

Zongmi's 宗密 Doctrinal Classification: Focusing
on the *Yuan ren lun* 原人論

PING Yanhong

Buddhism was the subject of Sinitization from the early days of its introduction to China. The *panjiao* 教判 or 'doctrinal classification' concept is a typical example of this process. It refers to different taxonomic models which classify the different Buddhist teachings in a hierarchical fashion typically culminating with the doctrinal system defining the school which sets forth the model.

Zongmi's 宗密 model elaborates upon earlier Huayan 華嚴 precedents, mostly inspired from Chengguang's 澄觀 ideas. Needless to say, it confers the supreme position to the Huayan philosophy. Zongmi inherited the concept of doctrinal classification from Chengguan and internally established the unity of the doctrinal gate 教（門） and the meditative gate 禪（門） while externally sought to formulate harmonious relations between Confucianism, Taoism, and Buddhism. He found a creative way to incorporate the teachings of Confucianism and Taoism into the Buddhist system. Although critical of the Confucianist and Taoist views on human nature, Zongmi speaks highly of the two religions in terms of their influence on moral cultivation. For instance, he compares the five cardinal virtues 五常 of Confucianism to the five precepts 五戒 in Buddhism, i.e. non-killing 不殺 = benevolence 仁, non-stealing 不盜 = to righteousness 義, no sexual misconduct 不淫邪 = ritual 禮, no false speech 不妄言 = trust 信, consuming no alcohol 不飲酒 = wisdom 智. This allows for a tolerant attitude towards the other religions.

*Postgraduate Student,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*